

A MISSÃO DO POVO DE DEUS NO ÊXODO

Luís I. J. Stadelmann S.J.

Tratar o tema da *missão* num determinado período da história de Israel não é escolha arbitrária. Este tema está bem presente nos próprios relatos narrados na Bíblia, correspondendo, pois, à intencionalidade dos autores bíblicos. Ele, ademais, fornece um enfoque perenemente válido para a leitura da Bíblia, sendo hoje ainda relevante. *Missão* significa, de fato, apelo à liberdade do indivíduo, apelo mediado pela comunidade religiosa, social, política e econômica que, ao mesmo tempo, se apresenta como tarefa intransferível para a responsabilidade do indivíduo. Um tema assim merece estudo. Nele se concretiza o objetivo da história da salvação. Situar, portanto, o tema da *missão* do povo de Deus no contexto da tradição bíblica equivale a remontar às fontes da revelação divina para reencontrar o lugar exato onde as noções de apelo divino e resposta humana se articulam e definem a passagem do agrupamento étnico à comunidade de povo de Deus, do particularismo à universalidade do Reino de Deus.

A idéia da *missão* constituiu-se em tema privilegiado de reflexão para quem se preocupa com o papel que a Igreja, como povo de Deus, tem de desempenhar na sociedade. Segundo a formulação do Conc. Vaticano II:

A missão que Deus confiou à sua Igreja não é, por certo, de ordem política, econômica e social, pois a finalidade que Cristo lhe prefixou é de ordem religiosa. Mas, na verdade, desta mesma missão religiosa decorrem benefícios, luzes e forças que podem auxiliar a organização e o fortalecimento da comunidade humana, segundo a Lei de Deus, (GS c. 4, n. 42).

Na explicitação do papel social da Igreja no contexto latino-americano, o Documento de Puebla ressalta:

A promoção de libertação total da pessoa humana, em sua dimensão terrena e transcendente, contribuindo assim para a construção do Reino último e definitivo, sem confundir, contudo, progresso terreno e crescimento do Reino de Cristo... (Puebla 475).

Para elucidar o conceito de *missão* do povo de Deus no contexto da tradição bíblica é preciso, sobretudo, explicitá-lo a partir do tema

mais abrangente da história da salvação. Evita-se assim que o conceito de missão se restrinja ao âmbito da ética, da liturgia ou da catequese, abrangendo, respectivamente, apenas a atuação humana no dia-a-dia, a prática do culto, ou o ensino dos princípios da fé. Situar, porém, a *missão* do povo de Deus na história da salvação implica acentuar a relação central entre o apelo divino e a resposta humana, cujo núcleo é a experiência da salvação.

A história salvífica caracteriza-se: 1ª pela singularidade como esse apelo é percebido e correspondido por cada geração, 2ª pela repercussão da *missão* sobre a humanidade inteira, a partir do âmbito de Israel, enquanto nesta sociedade em miniatura se visualiza a tarefa que aos membros de sociedades mais complexas, de outros tempos, caberá assumir na vida econômica, social, religiosa e política, e 3ª pelo finalismo inerente aos desígnios salvíficos do Antigo Testamento, visando a definitiva intervenção de Deus na história pela encarnação do Verbo.

A experiência do grupo de fugitivos do Egito, na travessia do Mar Vermelho, na marcha pelo deserto do Sinai, e na entrada na Terra Prometida, tem seu significado como paradigma de um povo a caminho de sua pátria, em companhia de um Deus a eles vinculado. Na reflexão teológico-histórica sobre as origens do povo de Deus, desde a saída do Egito até à entrada na Terra Prometida, os autores bíblicos não pretendiam relatar acontecimentos do passado, para evidenciar os fatos nos quais se baseava a fé dos antepassados, mas, tornando-os significativos para a época em que viviam, visavam aprofundar, à luz desses fatos, a compreensão do tempo presente. Na Bíblia há vários relatos sobre o Êxodo e a entrada na Terra Prometida; aos ouvintes ou leitores de diversos períodos, procuram historiadores e profetas, reis e sacerdotes, sábios e salmistas narrar e interpretar os acontecimentos relacionados às origens do povo de Deus, inserindo nos próprios relatos os desafios à vivência de sua fé e ao desempenho de sua missão¹.

(1) Basta confrontar a prática da idolatria no período da monarquia com Ex 32 (o bezerro de ouro), o problema da aculturação dos judeus no período helenista com Sb 11-19 (os juízos divinos contra os egípcios), o papel dos líderes espirituais no período exílico com a figura de Moisés, protótipo dos líderes espirituais que as diversas comunidades judaicas tinham nas pessoas de Jeremias, Deutero-Isaías e Ezequiel, a função dos sacerdotes da comunidade restaurada após o Exílio com Ex 28-29; Lv 8-9; 21; Nm 3-5; 17-18 (descrição de Aarão no exercício de suas funções no culto divino), a experiência da salvação que se atualiza na liturgia com Sl 78; 105; 114 (expressão tipológica da salvação divina em termos de promessa e realização).

Nas sucessivas etapas da história da salvação, em resposta aos desafios que cada geração do povo de Deus tinha que enfrentar nas situações concretas de sua história, foi-se aperfeiçoando o método de discernimento da missão, vindo a acrescentar-se novos elementos: a vocação dos líderes da comunidade, o confronto com os santuários dos deuses venerados pelas populações de Canaã, a experiência da bênção divina na forma de benefícios da agropecuária celebrados com festas anuais, a instituição da monarquia com suas promessas e seus perigos, o culto divino no Templo como centro espiritual de Israel, a função dos profetas como consciência moral da nação, a sobrevivência do povo judeu após a destruição do Estado e o subsequente desterro das lideranças da nação, e, após o Exílio, a restauração da comunidade judaica na pátria dos antepassados, a aculturação dos judeus dispersos em contato com outras crenças e culturas, a dissolução da coesão social e religiosa em grupos sectários, o advento da nova era com Jesus Cristo, o chamamento de todos os homens à filiação divina, a instituição da Igreja com sua missão de atualizar no mundo, pela promoção da fé e da justiça, a presença de Cristo, e os mistérios de sua vida nos sacramentos e na celebração litúrgica para assimilar a graça de Deus, em vista da perfeição e plenitude que Cristo veio instaurar para a humanidade toda.

O estudo da missão do povo de Deus na tradição bíblica teria que abarcar um leque muito amplo de temas e períodos históricos, se pretendesse ser um estudo exaustivo. Ao focar apenas um período da história de Israel, corre-se o risco de ser parcial e desvirtuar o sentido fundamental do conceito, a não ser que o enfoque se dirija a um momento decisivo de sua história, marco referencial para todos os períodos posteriores. Abarcamos em nosso estudo o período do Êxodo até à conquista da Terra Prometida: Que conceito tinha então Israel de sua missão de constituir um povo, de implantar um sistema político e de conquistar sua pátria?

1. A EVOLUÇÃO DO POVO DE ISRAEL

a) Uma raça dispersa

A história dos Patriarcas pode ser considerada como um conjunto paradigmático de narrativas sobre migrações de nômades para Canaã; desses nômades evoluíram as tribos israelitas. A tradição do Êxodo predominou sobre todas as outras narrativas; essa predominância resulta da influência marcadamente religiosa que os migrantes liderados por Moisés vieram a exercer sobre a população de Canaã.

A fixação da data dessas migrações, baseada nas cronologias e ge-

neologias bíblicas, obedece a um esquema teológico: com quatro mil anos de duração, o assim chamado "Grande Ano" é repartido em etapas da história da salvação, em contagem regressiva, desde a dedicação do templo pelos macabeus (164 a.C.), até à criação de Adão (ano 1º A.M.). No ano em que começa a última terça parte desse "Grande Ano" é fixada a data do Êxodo².

Esse esquema estritamente teológico, que visa fixar as datas dos eventos fundamentais da história da salvação, não pode ser utilizado na historiografia objetiva para estabelecer as relações históricas e culturais existentes entre esses migrantes e a população de Canaã. Os grupos nômades que, durante o 2º milênio, migravam no território da Palestina, aberto à transumância dos rebanhos, tornaram-se, com o tempo, seminômades e finalmente sedentários, na região montanhosa de Canaã. Sem vinculação que os unificasse por um objetivo comum, eles corriam o risco de sucumbirem na luta pela subsistência.

b) Um grupo que sai do Egito e firma uma aliança

Grupos nômades que, da península do Sinai, penetravam no Delta do Nilo para novamente retornar suas migrações em direção às regiões de sua origem são mencionados em inscrições egípcias desde o 2º milênio a.C. Pelas rotas comerciais que davam acesso ao Egito transitavam, além dos beduínos, também mercadores semitas (cf. os madianitas). O que atraía esses forasteiros ao vale do Nilo não era o fascínio do império faraônico, mas a esperança de sobrevivência, em tempos de carestia. Os egípcios, que desdenhavam esses "asiáticos", não os acolhiam de bom grado; aproveitando-se dessas populações carentes, reduziam-nas à servidão, em trabalhos forçados, nas obras de construção e na extração de minérios, em minas localizadas na península sinaítica. Para sair dessa situação, só lhes restava uma alternativa: integrar-se na estrutura sócio-econômica do Egito, esforçando-se por subir na escala social, às expensas de sua identidade e de suas tradições, ou então conquistar a liberdade pela fuga para poderem eles mesmos escolher seu espaço vital e determinar a forma de convivência comunitária.

A opção não foi espontânea, mas preparada por intervenção de Moisés, que teve de enfrentar muita oposição (Ex 11-12) e aprender a

(2) As datas dessa cronologia bíblica, utilizada nas genealogias do livro do Gênesis, obedecem ao esquema teológico do "Grande Ano". Os eventos salvíficos nos quais se baseia esse esquema são o edito de Ciro, a construção do templo por Salomão, o Êxodo, a vocação de Abraão e a criação de Adão no ano 1º A.M. (Anno Mundi). Cf. T.L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, (BZAW 133), Berlin 1974, pp. 1-16.

ater-se aos meios lícitos para obter seu objetivo (Ex 2, 11-14). A opção fundamental pela busca da liberdade foi interpretada em termos teológicos, como resposta à eleição divina. A eleição e a aliança sagrada constituem as duas colunas sobre as quais repousa a história da salvação. Tal opção fundamental, em situação histórica que afeta a existência humana, é um momento privilegiado de experiência do Deus que se revela como quem quer estar próximo dos homens para os libertar (Ex 3, 9-14)³. Para perpetuar em Israel esse evento fundamental da história da salvação, foi instituída a festa da Páscoa, que anualmente atualiza, na liturgia, essa experiência salvífica.

Os eventos da primeira fase do Êxodo gravitam em torno da intervenção divina, ressaltando-se a atuação do Deus libertador, que suscita a iniciativa humana para concretizar seu projeto de vida, e do Deus protetor, que, na marcha pelo deserto, intervém em favor dos homens, em situações que ameaçam sua existência pela fome, sede, agressão externa e divisão interna (Ex 16-18). A segunda fase do Êxodo é representada em termos de aliança que une com Javé os membros desse grupo de fugitivos do Egito. Essa aliança sagrada, interpretada como resposta divina à situação humana, é a estrutura formal da comunidade religiosa⁴.

(3) A proximidade de Deus se mostra, nesse texto, como confiável, não manipulável, permanente e sem fronteiras. Cf. E. ZENGER, *Der Gott der Bibel*, Stuttgart 1981, 2ª ed., pp. 107-112. Quanto à interpretação do nome de Javé em termos de atuação presente e futura de Deus à luz das tradições da antiguidade oriental, cf. H.P. MÜLLER, *Der Jawehname und seine Deutung Ex 3, 14 im Licht der Textpublikationen aus Ebla, Bib 62* (1981), pp. 305-327. O nome de Javé como denominação geográfica da região entre o Golfo de Acabá e o Mar Morto, consta numa inscrição egípcia do tempo de Ramsés II (1290-1224 a.C.): "terra dos *jhw*-beduínos". Cf. R. DE VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël I*, Paris 1981, p. 316s. A julgar por essa inscrição, o nome de Javé tem função dupla: como nome próprio do deus tutelar venerado por esses beduínos, e como nome geográfico da região que pertence a Javé e sobre a qual ele exerce sua tutela. Na Bíblia, o nome de Javé designa o Deus dos israelitas, que manifesta sua tutela sobre seus fiéis em todas as situações existenciais, até mesmo no "deserto de sua história", cf. E. ZENGER, *op. cit.*, p. 55. Dessa interpretação M. Weippert discorda, argumentando que o nome *jhw*, na lista geográfica do Egito, não é idêntico com o nome divino *jwhw*, embora seja relacionado etimologicamente. M. WEIPPERT, "Heiliger Krieg" in Israel und Assyrien, *ZAW 84* (1972), p. 491 n.º 144.

(4) A argumentação de alguns exegetas contra a interpretação da vinculação entre Deus e Israel no Sinai, em forma de aliança, baseia-se em pressupostos teológicos, provavelmente do subconsciente, não muito reais, que determinam a própria análise científica: 1º o temor de reduzir a união com Deus a um contra-

Resta perguntar pela forma de vinculação que unia esse grupo em comunidade civil. Na Bíblia não constam os termos jurídicos que mantêm essa comunidade sociologicamente coesa. Pelo fato de terem sido admitidos a integrar essa comunidade membros de diversa procedência, pode-se deduzir que um pacto social previa que a afiliação de membros não se fazia apenas à base de afinidade racial ou de parentesco de sangue. Deu-se, portanto, um passo audaz na construção de uma sociedade, não à base da igualdade étnica, nem de igualdade econômica, mas de igualdade política, onde os indivíduos ou grupos sociais, não obstante as diferenças intrínsecas que os caracterizam, gozam dos mesmos direitos. Para assegurar o funcionamento da comunidade política e dar-lhe um objetivo comum, costumava-se firmar tratados entre indivíduos ou grupos sociais. Aparece, nos relatos do Êxodo, não a formulação, mas o teor de tais tratados, referentes a diversos assuntos, tais como: a defesa mútua contra a agressão externa (Ex 17, 8-16; Nm 21, 21-35; 31, 1-24), liderança comum (Nm 12; 16; 27, 12-23), autoridade dos chefes dos grupos (Ex 18, 13-27), culto unificado (Ex 32; Nm 25), conquista da Terra Prometida (Nm 13-14; 33, 50-34, 29).

No relato do Êxodo se apresentam, de forma concomitante, a organização da comunidade civil e da comunidade religiosa, em consonância com a concepção, em voga na antiguidade, da vinculação da ordem civil à ordem religiosa e da atribuição de autoridade civil e religiosa aos chefes dos grupos sociais. A novidade do relato bíblico é a primazia da comunidade religiosa, à base da aliança com Javé, da qual resultam conseqüências concretas que afetam a relação do homem com seu Deus e com seu próximo. A vinculação que une entre si os membros dessa comunidade baseia-se na relação quase familiar entre Javé, como patrão e pai, e a comunidade, como servo e filho⁵. Já que essa aliança não se baseia numa situação imposta pela afinidade racial nem no parentesco de

to, criando, assim um *quid pro quo* farisaico; 2º o temor de democratizar a Deus, como se a aliança significasse um contrato entre parceiros iguais; 3º o temor de se pretender manipular a Deus; 4º o temor de diminuir a Deus, como se ele estivesse ligado a um consentimento humano. Entretanto, a aliança sagrada não é um contrato, mas uma união entre pessoas de diversos níveis (Deus e Israel), que assumem um compromisso pessoal. Cf. D. J. McCARTHY, *Treaty and Covenant*, Rome 1978, 2ª ed., p. 17s.

- (5) A vinculação em forma de aliança entre Deus e um grupo humano não é atestada nos documentos de povo algum, fora de Israel. Cf. E. JENNI — C. WESTERMANN, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament I*, München-Zürich 1971, p. 145; G. J. BOTTERWECK — H. RINGGREN, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I*, Stuttgart 1973, p. 808.

sangue, mas num compromisso assumido pela vinculação de caráter religioso, ético e pessoal, ela possibilita a integração, na comunidade, de grupos sociais de diversa procedência. Por isso, a reflexão teológico-histórica de época posterior situa a origem da liga das doze tribos de Israel, que se formou apenas posteriormente, na etapa do Êxodo. A apresentação da aliança sinaítica (Ex 19-24) difere, porém, de outras tradições bíblicas (cf. Deuteronômio) que relatam essa aliança, baseada em cerimonial do culto, teofania, sacrifício e ritos de aspersão de sangue⁶. O elemento característico da aliança sinaítica é a palavra revelada que Javé, por meio de Moisés, seu representante escolhido, transmite à comunidade, para ser aceita. Moisés constitui o personagem-chave, que une e interpreta os eventos narrados em quatro livros do Pentateuco: a libertação de "Israel" da servidão do Egito, sua marcha através do deserto em demanda da Terra Prometida, sua constituição como comunidade religiosa em torno da Palavra de Deus.

c) A construção de uma nova sociedade

Na construção de uma nova sociedade teve-se em mente uma comunidade política, formalmente constituída em Estado de direito, regido por um corpo de leis justas. O motivo da situação do Código da Aliança (Ex 20, 22-23, 19) no Sinai é a vinculação da ordem moral à ordem religiosa e o apoio do código de leis sobre as bases da religião e da moral⁷. Pois, enquanto nas civilizações politeístas essas duas ordens estão desvinculadas entre si — a ordem religiosa é constituída por deuses, que representam as forças da natureza e pertencem ao âmbito da especula-

(6) O termo "aliança" foi posteriormente introduzido neste texto pelos autores deuteronômistas, o que levou alguns exegetas, como p.ex. C. WESTERMANN, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen 1978, p. 36, e J. A. SOGGIN, *Storia d'Israele*, Brescia 1984, p. 47, a argumentar que o conteúdo conceptual expresso por esse termo seria tardio. Entretanto, as tradições mais antigas que tratam do evento sinaítico, 19 dão testemunho de que se trata de uma aliança; 29 a aliança do Sinai nunca foi concebida em termos de um pacto, mas de uma relação baseada em vários ritos simbólicos, que realizam a vinculação; 39 a inserção da formulação da aliança em Ex 19, 3b-8, é o produto de uma reflexão teológica apenas sobre o significado do culto no Sinai, e não um desenvolvimento espontâneo das tradições fundamentais referentes ao Sinai. Cf. D. J. McCARTHY, *op. cit.*, p. 15.

(7) O Código da Aliança foi inserido posteriormente no contexto das tradições religiosas relacionadas à aliança divina no Sinai. A legislação redigida nesse código antecede à redação do Deuteronômio. Cf. O. KAISER, *Introduction to the Old Testament*, Oxford 1975, pp. 55-57. O. EISSFELDT, *The Old Testament: An Introduction*, New York and Evanston 1965, pp. 214-219. H. CAZELLES, *Études sur le Code de l'Alliance*, Paris 1946.

ção humana, e a ordem moral se reduz a um conjunto de normas impessoais — na Bíblia, ao contrário, Deus é o fundamento tanto da religião como da moral. Quem, pois, no exercício de sua liberdade pessoal, opta por um ato bom, opta igualmente por Deus. Ao conjugar a liberdade dos indivíduos no empenho participativo da construção da nova sociedade e formular o engajamento de cada um nas tarefas do bem comum, como expressão da consciência moral, a legislação do Sinai tem por objetivo integrar a vida da sociedade israelita nos desígnios do Deus da aliança. Era necessário dar ao povo de Israel uma explicação sobre a promulgação de leis, de origem antiga ou recente, referentes à vida na Terra Prometida.

2. PROCESSO DE LIBERTAÇÃO EM ÂMBITO POLÍTICO

a) A teocracia na antiguidade

O governo dos Estados do antigo Oriente Médio era exercido pelos reis. Ao longo da história dos povos da Mesopotâmia vigorava a opinião de que a realeza se originara entre os deuses, não como decorrência de uma situação de ordem e harmonia, mas como produto da confusão e da rivalidade. Essa gênese da realeza no âmbito dos deuses teria marcado a implantação da realeza também entre os homens.

Segundo a mentalidade dos egípcios, a origem da realeza coincidiu com a criação do universo: a ordem cósmica, que, por ser de natureza estática, jamais seria abalada, criou nos egípcios o sentimento de segurança e otimismo, face à vida. O governo absolutista do Egito era uma teocracia sem similar na antiguidade: ali o rei, de origem divina, exercia a autoridade em seu próprio nome; em outros países, a autoridade emanava dos deuses e era exercida pelo rei, seu representante na terra⁸. A majestade e santidade atribuídas àquele que simbolizava a comunidade e a representava diante dos deuses, bem como a reverência que lhe era tributada pelos súditos, não eram questionadas.

Na Mesopotâmia, inicialmente, havia reis sobre cidades, não sobre um país, porque o rei era representante e instrumento do deus tutelar da respectiva cidade. Conflitos entre as diversas Cidades-Estados eram interpretados como conflitos entre seus deuses tutelares. Quando o go-

(8) Por "teocracia" entende-se, em termos mais latos, a organização de uma comunidade liderada por Deus. Sob o aspecto da forma de governo, na qual a autoridade suprema é atribuída a Deus, a "teocracia" poderia ser exercida por diversas instituições, como p.ex. monarquia, aristocracia, ou democracia. Sob o ponto de vista da organização política, "teocracia" pode significar o governo constituído por membros da hierarquia religiosa. Finalmente, sob outro aspecto, a "comunidade teocrática" opõe-se à nação.

verno do rei começou a estender-se sobre o país todo, foi introduzido um novo conceito teológico, na forma de um decreto divino, promulgado pela assembléia dos deuses, que conferia o governo, por tempo determinado, a um rei de sua escolha. Conflitos políticos, como também calamidades naturais, eram atribuídos, não mais a conflitos entre deuses tutelares, mas a uma decisão unânime da assembléia divina, cuja motivação transcendia a esfera humana⁹. Apesar da ascendência política e social do rei sobre seus súditos e da autoridade divina de que estava investido como representante dos deuses, ele continuava sendo um servo e criado desses deuses como os demais cidadãos e escravos de seu reino. Dentro da estrutura de um governo desses deuses, o rei era, *de iure*, um vice-rei, ou, em outros termos, o chefe de uma sociedade desprivilegiada dentro do Estado cósmico, e não o senhor absoluto¹⁰.

Enquanto a realeza era, no Egito, considerada como função dos deuses, e, na Mesopotâmia, como ordem política divinamente traçada, para os persas era uma instituição de mediação entre a sociedade e as potências divinas.

b) Libertação da teocracia

A saída do Egito é representada como fuga de forasteiros marginalizados, que não suportavam por mais tempo a opressão social e governamental da ideologia estatal da teocracia faraônica. Enquanto eles pensavam apenas em melhorar a sua sorte, sem revolta popular, praticamente inviável num Estado militarizado, levantou-se a voz profética de Moisés, que apelava ao anseio de liberdade existencial dos oprimidos pelo trabalho forçado e dos marginalizados pela discriminação social, e proclamava aos súditos de um sistema totalitário o ideal da liberdade religiosa, quando o detentor do poder político exigia deles, não só obediência irrestrita, mas até honras divinas.

A ocasião de executar o plano de fuga poderia ter surgido com um transtorno da ordem pública, como, por exemplo, um surto de peste, que os autores bíblicos apresentam no relato das "pragas do Egito", em termos de juízos de Deus contra o faraó. O quadro descritivo da saída do Egito transcende, porém, o ambiente geográfico do Egito, devido à perspectiva teológica, em voga no período pós-exílico, de reproduzir neste relato a experiência do Exílio, com a finalidade de orientar o pro-

(9) H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods*, Chicago 1978, pp. 238-242.

(10) T. JACOBSEN, *Formative Tendencies in Sumerian Religion*, in *The Bible and the Ancient Near East*, ed. G. E. Wright, Garden City, N. Y. 1961, pp. 267-278.

cesso emancipatório do povo de Deus¹¹. A passagem do Mar Vermelho registra topograficamente a ruptura entre a teocracia absolutista, baseada no despotismo dos faraós, e a comunidade teocrática, baseada na aliança com Javé. O Mar Vermelho é o marco referencial que, rompendo a geografia e a história, converte-se em linha divisória da própria existência. Inaugura-se uma nova etapa na história dos fugitivos do Egito. Sob a liderança de Moisés, a raça dispersa se reúne, não apenas na luta pela sobrevivência, mas também na busca das formas de convivência comunitária. A coesão desse grupo se mantém pela liderança carismática de Moisés e se consolida pela instituição do profetismo e do sacerdócio, cujas funções são atribuídas a Aarão. Com a constituição da "comunidade de Javé", no Sinai, Moisés exerce a função de mediador e líder carismático do povo de Deus, que no período sedentário tem seu paralelo nos Juízes, enquanto a instituição sacerdotal tem a função de oficial no culto e de dar estabilidade à "comunidade de Javé", organizada em teocracia sacerdotal no período pós-exílico¹².

c) Igualdade de todos os homens, à base dos Dez Mandamentos

Para explicar a coesão do grupo, formado por elementos heterogêneos e clãs fracionados que tinham saído do Egito, foi proposta a tese de que a aliança do Sinai era a estrutura formal da comunidade tanto religiosa como política, cuja carta magna era o Decálogo¹³. Contra essa tese, que dá primazia à religião na situação sociológica da constituição da comunidade, deve-se objetar que não consta o exemplo histórico de

-
- (11) A experiência do Exílio permite esclarecer uma série de dados da perspectiva teológica desse relato. Basta ver, por trás do Egito, a Babilônia, que tinha reduzido o povo judeu à escravidão. Ao atualizar, no período pós-exílico, o relato sobre a saída do Egito, os autores bíblicos fornecem, ao mesmo tempo, o método da transmissão dos eventos salvíficos, pois esses devem ser *interpretados*, em cada momento histórico, segundo a lógica da dimensão comunicativa, inerente à história da salvação. Cf. J.—L. SKA, *Les plaies d'Égypte dans le récit sacerdotal*, *Bib* 60 (1979), pp. 23-35; *La sortie d'Égypte dans le récit sacerdotal et la tradition prophétique*, *Bib* 60 (1979), pp. 191-215.
- (12) Para avaliar a monarquia, convém ter presente, na leitura da Bíblia, duas tendências existentes na sociedade israelita, através dos séculos: a teocrático-hierática, que considera a monarquia como um fenômeno de decadência, e a filomonárquica, que valoriza sua contribuição à estabilidade interna da nação e à defesa contra a agressão externa.
- (13) Cf. G. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and Ancient Near East*, *BA* 18 (1955), pp. 17, 26-46, 49-76.

uma nação que se tenha originado de um movimento religioso¹⁴. A origem da organização política da comunidade deve ser procurada em outras formas de tratados políticos, econômicos e sociais que se costumavam firmar na antiguidade. Entretanto, a vinculação que disso resultou entre os signatários de tais tratados nunca era considerada pelos antigos um assunto de caráter meramente humano, porque a ordem social era subordinada à tutela da divindade. Ora, a novidade da tradição israelita que situa a origem de sua legislação no Sinai é o fato de relacioná-la intimamente com Javé, como complemento à aliança divina com Israel.

No monte Sinai, Javé se revela ao povo eleito para constituir com ele uma aliança, confirmar a promessa de salvação e exigir obediência. No preâmbulo da promulgação do Decálogo, Javé manifesta sua presença, descrita em termos de majestosa teofania, como fundamento da aliança. Para significar o motivo da aliança, Javé se apresenta para enunciar o que Ele é, não o que Ele fez (como ocorre em outros tratados da antiguidade). Por meio dessa vinculação de cunho moral, os súditos acatam sua autoridade e aceitam as condições impostas. Não se trata de uma relação natural entre os fiéis e o deus tutelar, como nos outros povos do passado, onde a união entre os membros do mesmo clã é colocada sob a tutela de um deus "familiar". Para ressaltar a transcendência de Javé, que se une a Israel, recorreu-se à forma descritiva da teofania e ao linguajar litúrgico — sem afirmar com isso que a proclamação de sua vontade divina (isto é, o Decálogo) seja um texto litúrgico — indicação do lugar da manifestação de Javé, não só no Sinai, mas também nos santuários, e referência ao momento da proclamação da vontade divina por meio de seu mediador escolhido¹⁵.

Ao formular a vontade de Deus em leis, que antes descansavam apenas na autoridade dos anciãos do clã, agora inseridas no Decálogo e outros códigos, deu-se um passo novo na história da legislação. Ao relacioná-las ao primeiro mandamento, dá-se a entender que elas brotam da autoridade divina de Javé, que acrescenta o caráter absoluto à obrigação de observá-las. Era, portanto, Javé quem as proclamava, as justificava e as protegia. Convertiam-se em mandamentos de Deus e em mandamentos da aliança¹⁶. Em seu conjunto, porém, o Decálogo certamente não

(14) Cf. C. H. J. DE GEUS, *The Tribes of Israel. An Investigation into Some of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis*, Assen-Amsterdam 1976, citado por H. ENGEL, *Die Vorfahren Israels in Agypten*, Frankfurt a.M. 1976, p. 181.

(15) Cf. D. J. McCARÞHY, *op. cit.*, pp. 245-273.

(16) Cf. E. HOMMEL, *Los Diez Mandamientos*, Santander 1972, p. 30.

existiu como tal no *ethos* dos clãs. Pode ter sido elaborado por Moisés, em termos de carta magna da aliança, e submetido à vontade de Javé. Os elementos do Decálogo foram ajuntados de diversa procedência, desde tempos remotos, e foram inseridos na tradição do Sinai e nas tradições religiosas do culto israelita. A formulação de prescrições relativas à vida moral, social e cultural é mais antiga do que Moisés e Israel e tem sua origem na organização tribal e na tradição sapiencial dos diversos grupos sociais, bem como na tendência de reunir tal material, de cunho prescritivo, em códigos para uso pedagógico, jurídico e litúrgico¹⁷.

Embora a enumeração seja seletiva (o número dez simboliza a totalidade), o Decálogo visa constituir uma síntese das normas éticas fundamentais do comportamento humano. Seja na tradição tribal, própria da cultura nômade e agrária, seja na tradição estatal, oriunda da civilização urbana, o imperativo ético é o mesmo, mas sua função é diferente. Na organização tribal vigora a disciplina em vista do relacionamento entre os membros do clã, enquanto que na organização estatal se impõe a disciplina para uso doméstico. A própria motivação moral para estimular a prática é diferente: na vida do clã vale o lema: "Cuida de não transgredir a lei da comunidade!", ao passo que na sociedade estatal se apela ao lema: "Comporta-te bem!" Posteriormente foram acrescentadas ao texto primitivo explicações de ordem teológica e motivações morais. Estas adições foram incorporadas tanto no livro do Êxodo (20, 2-17) como na versão do livro do Deuteronômio (5, 6-21), com suas variantes.

Três fatores contribuíram decisivamente para diferenciar a legislação hebraica das de outros povos: a vinculação da ordem jurídica à vontade expressa de Javé, sua relação com a aliança divina, e seu objetivo principal. Essa contribuição se deve procurar na pessoa do legislador responsável pela codificação das leis. Na Babilônia, os legisladores eram soberanos políticos¹⁸; em Israel eram principalmente sacerdotes e profe-

(17) Cf. E. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts"*, Neukirchen-Vluyn 1965, pp. 110-144. D. J. McCARTHY, *op. cit.*, p. 249.

(18) Mencionamos aqui os babilônios porque a legislação hebraica apresenta certas semelhanças em relação às leis do Código de Hammurabi. Mas a influência babilônica não se fez por contato direto, mas pela mediação das estruturas vigentes entre as populações cananéias, estruturas que os israelitas assimilaram, desde que se radicaram na terra de Canaã. Além disso, tanto os israelitas como os cananeus e os babilônios, sendo todos eles povos semitas, são herdeiros de uma tradição comum, onde vigorava a lei dos beduínos. Cf. T. J. MEEK, *Hebrew Origins*, New York and Evanston 1960, cap. 2º "The Origin of Hebrew Law", pp. 49-81. No Egito não havia um código de leis, porque o próprio faraó articulava a vontade divina, não podendo tolerar uma situação

tas, reconhecidos como líderes do povo em questões religiosas e morais. Conseqüentemente, aqueles produziram um código que, em suas linhas gerais, é econômico e político, enquanto estes lhe imprimiram um cunho moral e religioso. Os babilônios visavam garantir a estabilidade do organismo social e desenvolver a prosperidade econômica do país, ao passo que os israelitas tinham por objetivo principal melhorar a vida social e religiosa do povo¹⁹. Aqueles delimitavam o exercício político da liberdade individual e o espaço da realização humana segundo as categorias sociais em que a sociedade estava dividida; estes asseguravam a liberdade participativa a todos os membros da comunidade, sem enquadrá-los em classes sociais²⁰. Uma sociedade dividida em classes mede a superioridade dos cidadãos em termos de utilidade e proveito para o Estado, classificando-os na respectiva hierarquia social, sendo os membros de cada classe iguais entre si perante a lei. Por outro lado, uma sociedade não dividida em classes mede a superioridade da pessoa em termos de maior bem e mais perfeito, como meta que se propõe a todo indivíduo, no espaço comunitário, onde a liberdade participativa e responsável de todos é assegurada por lei. A essência ética da "comunidade de Javé" é reconhecida explicitamente, quando se afirma a igualdade de todos os cidadãos perante a lei e a equidade da lei na regulamentação da vida do cidadão. O Decálogo, englobando preceitos tanto do direito divino como do humano, impõe exigências marcadamente éticas a todo homem, sem atender ao seu *status* social, visando engajar a liberdade do homem no serviço de Deus e do próximo²¹. Os mandamentos do Decálogo, mais do que leis prescritivas de um código jurídico, são apelos concretos à práxis da busca da plenitude da vida humana, em dez situações existenciais, onde o dom da vida e da liberdade correm o risco de

onde uma lei codificada e impessoal competisse com ele; havia, sim, um sistema de leis consuetudinárias que obrigavam em virtude da palavra do rei divino. Cf. J.A. WILSON, *Egyptian Culture and Religion*, in *The Bible and the Ancient Near East*, ed. G.E. Wright, Garden City, N.Y. 1961, p. 306.

- (19) Cf. M. NOTH, *Die Gesetze im Pentateuch* (1940), in *Gesammelte Studien zum Alten Testament* VI, München 1957, pp. 67-71. Veja-se também H. CAZELLES, *op. cit.*, pp. 169-189.
- (20) Em Israel nunca existiram diversas classes sociais, no sentido moderno de grupos conscientes de seus interesses e opostos entre si. Cf. R. DE VAUX, *Ancient Israel*, London 1965, 2ª ed., p. 68.
- (21) É interessante notar que, na estrutura do Decálogo, o preceito referente ao respeito para com os pais é enquadrado no conjunto dos mandamentos do direito divino, e não nos mandamentos do direito humano que regulamentam o comportamento social, provavelmente porque a autoridade paterna era tida como extensão da autoridade divina.

se desvirtuarem. Segundo a concepção bíblica, vida plena só existe em união com Deus e em solidariedade com o povo de Deus, e sua concretização é missão de toda pessoa²².

3. A "PÁTRIA" À VISTA: UMA TERRA ONDE CORRE LEITE E MEL

a) A luta pela pátria

A etapa do Êxodo gira em torno do dado fundamental da tradição religiosa de Israel, a saber: o lugar da revelação de Javé se situa geograficamente *fora* e historicamente *antes* da entrada na terra de Canaã. O grupo de adventícios do Egito migrava pela península sinaítica, partilhando, não só das condições de vida dos nômades, mas também da tendência de se sedentarizar nas regiões abertas à transumância dos rebanhos e junto às populações locais, que não se opunham à infiltração pacífica desses alienígenas. Várias etapas dentro de um processo que durou séculos precederam a penúltima fase desse movimento, descrito na história dos Patriarcas. A penetração de grupos migrantes na terra de Canaã caracteriza-se, pois, pelas etapas progressivas de infiltração, conúbio e coexistência pacífica. A última fase de sedentarização do grupo vindo do Egito, descrito no livro de Josué, em termos de uma campanha unificada de todas as tribos israelitas sob a liderança de Josué, é apresentada, em outra versão (Jz 1, 1-2, 5), como um processo lento de ocupação da terra de Canaã, sob a iniciativa de diversos grupos isolados.

Essa divergência nos relatos bíblicos sobre a entrada de populações migrantes em Canaã e os dados arqueológicos, que fornecem informações sobre o impacto dos recém-chegados sobre os costumes habitacionais então em voga naquelas regiões, sugerem que a entrada do grupo de adventícios do Egito se deu em vários estágios e que o itinerário através das estepes do Negueb e da região da Tranjordânia seguiu várias rotas, ao longo das quais, possivelmente, outros grupos nômades se associaram a ele. Em vista disso, não é possível determinar com exatidão a data do êxodo do Egito²³. O elemento constante das narrativas, tanto na história dos Patriarcas como dos livros de Josué e dos Juízes, é a informação de que os antepassados de Israel vieram de *fora* de Canaã e

(22) Cf. E. ZENGER, *op. cit.*, pp. 66-79.

(23) Cf. J.F. ROSS, *History of Israel, IDB.S* (1976), pp. 463-465.

eram *migrantes*²⁴.

O texto mais antigo que menciona explicitamente Israel é a estela do faraó Mernepta, da segunda metade do séc. XIII, a.C., relatando o resultado de sua campanha militar na Palestina, no quinto ano de seu reinado, em 1231 a.C. (segundo a cronologia "intermédia") ou em 1219 a.C. (segundo a cronologia "baixa"). A linguagem poética do texto e a tendência do estilo da corte a ressaltar, por acréscimo de dados, os feitos vitoriosos do monarca não permitem estabelecer o valor histórico dessa inscrição. É indiscutível, porém, a referência ao nome de Israel, que aparece na estela, e sua localização em Canaã, provavelmente na região da Galiléia. Segundo a característica da língua egípcia de indicar graficamente o sentido específico da palavra por um ideograma "determinativo", o nome de Israel está indicado pelo "determinativo" que indica a "tribo", ou seja, a "população não sedentária", em contraposição à "população sedentária", à qual o respectivo texto se refere na lista dos outros nomes. Parece, então, que Israel se encontra em fase de transição de uma situação ainda não sedentária à sedentarização. Entretanto, não há consenso entre os historiadores sobre a questão se essa população israelita, localizada na Galiléia, é historicamente idêntica com os "filhos de Israel", mencionados nos livros do Êxodo e dos Números, e com o "povo de Javé", mencionado no Cântico de Débora (Jz 5), nem se deu um parecer conclusivo sobre a junção ou transferência do nome de Israel, para designar o grupo vindo do Egito²⁵.

Em oposição à tese de migração dos antepassados de Israel que penetraram em Canaã, Mendenhall propôs a tese de que eles teriam sido palestinos autóctones, que, por evolução social, sob o influxo da religião javista (com função catalizadora) teriam dado origem ao povo is-

(24) O estilo de vida dos seminômades, dos quais informam os textos da Mesopotâmia, descrevendo os amorreus, que datam do fim da 1ª metade do 2º milênio, não pode ser aplicado totalmente aos Patriarcas. Cf. M. LIVERANI, *The Amorites*, in *The Peoples of Old Testament Times*, ed. D. J. Wiseman, Oxford 1973, pp. 100-133. Por outro lado, o grupo que saiu do Egito não se identifica com os antigos arameus, do fim da 2ª metade do 2º milênio, conhecidos por seus costumes e condições econômicas típicas de nômades e ou seminômades. Cf. A. MALAMT, *The Aramaeans*, in *The Peoples of Old Testament Times*, pp. 134-155.

(25) Cf. H. ENGEL, *Die Siegesstele von Mernepta. Kritischer Überblick über die verschiedenen Versuche historischer Auswertung des Schlussabschnitts*, *Bib* 60 (1979), pp. 373-399. R. DE VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël* I, pp. 456-458. J. A. SOGGIN, *op. cit.*, p. 72.

raelita²⁶. Essa tese foi retomada e desenvolvida por Gottwald, que pretende explicar a origem de Israel, não à base de mera transformação social, mas como resultado de uma revolta social, de uma luta de classes e de um movimento de conversão em massa ao javismo, trazido pelo grupo vindo do deserto oriental. "Dessa forma, após a revolução e conquista da liberdade, o povo ter-se-ia tornado 'Israel', e sua nova fé seria o produto típico de sua nova realidade social — segundo a teoria marxista, enunciada por Gottwald — na qual o javismo seria o símbolo da revolução sócio-econômica israelita"²⁷. Sua tese baseia-se no pressuposto de que os antepassados de Israel seriam elementos marginalizados da população cananéia, que teriam encetado uma revolução contra as estruturas sócio-políticas do Egito, cuja dominação se estendia sobre a Palestina²⁸. Ao identificar, arbitrariamente, os hebreus com os "bandoleiros" (no Egito chamados 'apiru e, na Mesopotâmia, habiru), Gottwald situa-os nos territórios "ecologicamente" adaptados a eles e reduz a denominador comum os textos bíblicos que mencionam os hebreus ('ibri'), tanto os que indicam etnicamente os israelitas como os que designam uma específica condição social (cf. Ex 21, 2-6; Dt 15, 12-18; Jr 12-18; Jr 34, 8-22). Além disso, o autor utiliza indiscriminadamente a designação "hebreu" no sentido étnico, quando, ao contrário, o termo "hebreu", na boca dos egípcios e filisteus, tem conotação de desprezo, como expressão de discriminação da população autóctone contra o estrangeiro, e da classe abastada contra os pobres. O termo "hebreu" veio a designar, em Israel, a condição sob opressão estrangeira, enquanto que, em época tardia, se torna sinônimo de "israelita" (Jn 1, 9; Gn 14, 13); esse signifi-

- (26) G.E. MENDENHALL, *Migration Theories vs. Culture Change as an Explanation for Early Israel*, SBL Seminar Papers 10, Missoula, Montana 1976, pp. 135-143.
- (27) J.A. SOGGIN, *op. cit.*, p. 244s, com referência à obra de N. K. GOTTWALD, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel*, 1250-1000 B.C., Maryknoll, N.Y. 1979. Veja-se também a recensão dessa obra por J.A. SOGGIN, in *Bib* 62 (1981), pp. 583-590. Sobre a teoria que procura explicar a origem da religião monoteísta a partir de uma revolução religiosa, cf. R. PETTAZONI, *Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee*. Frankfurt 1960, p. 117.
- (28) Etnicamente e sócio-economicamente, Israel representaria uma coalizão heterogênea de mercenários insurretos e bandoleiros ('apiru), agricultores tribais e pastores nômades (*Shosu*), granjeiros das propriedades feudais, em situação de pauperada (*hupshu*), operários artesanais (incluindo metalúrgicos quenitarrecabitas) e sacerdotes renegados, que, conjuntamente, se teriam insurgido contra as estruturas sócio-políticas do governo imperial e quase-feudal de Canaã, sob dominação egípcia. N.K. GOTTWALD, *Social and Economic Development of Israel*, IDB.S (1976), pp. 465-468.

cado se mantém até hoje. Convém salientar que o grupo social, designado por 'apiru/habiru, não tem relação alguma com os antepassados de Israel²⁹.

Acerca da situação sócio-política, vigente em Canaã na época anterior à entrada do grupo adventício do Egito, informam os textos egípcios do período de El-Amarna (1400-1300 a.C.)³⁰. Estes textos são cartas diplomáticas e relatórios escritos pelos governadores e reis da Síria e Palestina para informar os faraós sobre a situação turbulenta em seus territórios. À luz dessa correspondência se percebe a origem da instabilidade da organização política das Cidades-Estados, que, enfraquecendo a hegemonia egípcia sobre aquela região, possibilitou a ocupação da terra de Canaã por avanços progressivos de imigrantes. É importante notar que os conflitos e revoltas em Canaã, mencionados nesses textos, não surgiram na área rural, provocados por camponeses, na tentativa de subtrair-se ao jugo da cidade, mas foram deflagrados nos núcleos urbanos, suscitados pelas intrigas entre os nobres e o monarca. Os rebeldes, condenados ao exílio, refugiaram-se nas cidades vizinhas, onde começaram a recrutar adeptos entre os cidadãos e elementos subversivos, provindos de outros lugares para apoiá-los na luta de desforra contra os compatriotas: revanchismo promovido por uns poucos, à custa da população toda. Esses conflitos entre as cidades cananéias contribuíram para a fragmentação do poder político e a desarticulação do sistema de defesa comum, deixando campo aberto à população campesina e aos imigrantes para ocuparem territórios escassamente habitados, especialmente na região montanhosa e nas estepes. Falar, porém, da "conquista" da terra de Canaã, não surgida de fora mas de dentro, por meio de revolta de cidadãos oprimidos, não corresponde à realidade dos fatos e está em contradição com os dados fornecidos pela Bíblia.

Em todos os relatos da Bíblia que mencionam a origem do povo de Israel, embora redigidos em lugares e ambientes diversos e transmitidos por diversas escolas teológicas, há esse elemento constante da consciência de Israel de não ser autóctone de Canaã, mas imigrante. Não foi, porém, por interesse arqueológico que se recordou a pré-história do povo de Israel, mas por motivo religioso, para inculcar na consciência dos israelitas que sua pátria é um dom de Deus. Israel não podia, portanto, reivindicar como resultado de uma situação existente desde tem-

(29) Cf. H. CAZELLES, *The Hebrews*, in *The Peoples of Old Testament Times*, pp. 1-28. Veja-se também o capítulo "Hapiru ou Hébreux", do mesmo autor na obra *Histoire politique d'Israël*, Paris 1982, p. 79s. Cf. H. ENGEL, que trata desse tema no Exkurs I, *op. cit.*, pp. 179-182.

(30) A coleção das Cartas de El-Amarna consta de mais de 300 documentos. ANET, pp. 482-490.

pos imemoriais o que, por direito, pertence a Deus e que Ele lhes deu em posse como um dom divino. Essa realidade passou a ser expressa, não em categorias histórico-étnicas, mas teológicas, designando-se a terra de Canaã em termos de Terra Prometida, que Javé, como soberano absoluto, concede aos seus fiéis para usufruto³¹. Estabeleceu-se uma relação "teológica" entre Israel e a Terra Prometida, como resultado da aplicação, no plano histórico, das promessas da aliança do Sinai. Enquanto, porém, na opinião popular se apelava à eficácia dessa aliança, como garantia de integridade territorial da pátria contra a agressão externa, os profetas, ao contrário, advertiam o povo de Israel de que a Terra Prometida poderia cair nas mãos dos inimigos, não por ter falhado a aliança divina, mas porque eles falharam na fidelidade ao Deus da aliança.

b) Os libertados tornam-se conquistadores

A ocupação da terra de Canaã, no período de transição da idade do bronze à idade do ferro (séc. XIII ao séc. XII), é um movimento migratório com componente étnico: a fusão das populações autóctones com as alienígenas. Outro componente, de cunho político-econômico, é a evasão das populações campesinas dos territórios das Cidades-Estados de Canaã, cujas estruturas político-econômicas se revelavam opressivas. O terceiro componente é o avanço geográfico rumo às áreas escassamente habitadas, ou seja, regiões montanhosas, estepes e florestas.

Confrontando esses três componentes com os dados arqueológicos sobre as áreas ocupadas e com os relatos bíblicos sobre a conquista da terra de Canaã resulta um quadro que ilustra uma etapa da história de Israel e fornece seu significado para as gerações posteriores, através da interpretação teológica dessa etapa. À luz da arqueologia palestinese constata-se uma continuidade na civilização material e religioso-cultural, que caracteriza as Cidades-Estados de Canaã. Essas cidades ficavam ao longo da costa, na extremidade das grandes planícies e vales e ao longo das grandes artérias de comunicação. Havia algumas poucas situadas nos planaltos³². Todas elas tinham sido construídas em lugares estratégicos, continham instalações sofisticadas para recolher a água em cisternas e armazenar cereais em silos, além de outras construções para a sede de

(31) Cf. J.A. SOGGIN, *op. cit.*, pp. 246. 159. Veja-se também E. ZENGER, *op. cit.*, pp. 143-149.

(32) Cf. D. CONRAD, *Introduzione all'Archeologia Siro-Palestinense. Con speciale riferimento alla 'conquista' israelitica*, apêndice à obra *Storia d'Israele*, J.A. SOGGIN, pp. 497-510.

governo, o palácio e o templo, e eram fortificadas por um sistema de muralhas e portas de acesso bem defendidas. É importante notar que não há, como se pensava, evidentes sinais de destruição repentina dessas cidades. Pelo contrário, há indicações suficientes para se concluir que houve continuidade na cultura urbana daquele período histórico.

Outra é a situação, porém, nas regiões contíguas e afastadas desses núcleos urbanos. Aí encontram-se vestígios de numerosos novos povoados que surgiram nas regiões do planalto palestinese. Geograficamente são três as regiões que apresentam sinais de povoamento: o planalto central (Efraim e Manassés), o planalto da Judéia e do Negueb, e a região da Baixa Galiléia e Galaad. Quanto à cultura material, há uma série de elementos comuns, referentes à sua economia à base da agricultura e do pastoreio: na vizinhança das aldeias há indícios de terraplenagem nas encostas para aumento da área de lavoura. A dimensão desses povoados é em geral bastante reduzida, e seus habitantes não devem ter superado o número de 100 ou 200, correspondendo, provavelmente, à unidade de uma "família" em sentido lato, ou seja, o *clã*, com raras exceções, onde um povoado podia chegar a 1500 habitantes. Outros elementos típicos desses povoados são a presença de numerosos silos e a arquitetura das casas, de quatro cômodos, construídas com muros, reforçadas por contrafortes, e munidas de colunas para suporte de um pátio coberto; essa construção é característica da casa israelita. O formato e a ornamentação dos vasos de cerâmica apresentam as características comuns aos modelos em uso nas regiões contíguas. Em alguns povoados foram descobertos documentos em escrita alfabética, o que denota uma situação de sociedade igualitária de avançada "democratização" em nível de cultura³³.

Se, portanto, à base dos dados da arqueologia não aparecem, em Canaã, traços relevantes do estabelecimento de uma nova população, ao lado ou em substituição da autóctone, no início do séc. XII a.C., exceto na região costeira do Mar Mediterrâneo, ocupada por filisteus e teucros, pode-se supor que o grupo adventício do Egito se juntou à população campesina de modo pacífico³⁴. Os indícios de destruição repentina das cidades da Palestina e da Síria não apontam para os antecessores de Israel como os agentes da destruição mas para os próprios cananeus, ou os

(33) Cf. D. CONRAD, *ibid.*, p. 509.

(34) A tese sobre a infiltração progressiva das tribos seminômades vindas do Egito e sua convivência pacífica com a população autóctone de Canaã, veja-se A. ALT, *Die Landnahme der Israeliten in Palästina* (1925), in *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israels* I, 1968, 4ª ed., pp. 89-125. M. NOT, *Geschichte Israels*, Göttingen 1969, 7ª ed., pp. 67-82.

“povos do mar” (filisteus e teucros), ou os egípcios, segundo a informação da inscrição de Mernepta, ou as catástrofes naturais³⁵. Surpreendente, porém, é o fato da adesão à religião javista, no espaço de tão breve tempo, de toda a população campesina.

Face à interpretação dos dados da arqueologia surge o problema de como conciliá-la com os relatos da Bíblia que descrevem a conquista maciça *manu militari* por parte de “todo o Israel”. Dado que a ocupação da terra se processou por meio de uma infiltração de populações nas regiões de Canaã, tanto o avanço como a sedentarização justificam o uso do termo de “conquista”, pelo fato de tomarem posse de terras que antes não lhes pertenciam por direito. Por outro lado, o uso da palavra “conquista”, com a conotação de uma campanha vitoriosa com efeito duradouro, é apropriado para indicar a expansão territorial, a defesa dos territórios ocupados e a garantia dos meios de produção. Assim, o termo “conquista” veio a ser usado na acepção de experiências militares e tornou-se a característica dominante da ocupação israelita, que ampliou a tradição do Êxodo, originariamente limitada a um grupo, estendendo-a às doze tribos e abrangendo todo o período dessa etapa de sua história, em substituição às memórias de um processo pacífico. Tal procedimento se explicaria em termos psicológicos pelo fato de eventos fora do comum causarem maior impressão na memória do que eventos rotineiros do dia-a-dia³⁶.

Há, porém, uma outra explicação, de cunho catequético, que visa inculcar que os israelitas, — não menos que os filisteus *en bloc*, que invadiram e ocuparam o litoral da Palestina por meio de uma campanha militar, — também eles se empenharam na luta de conquista do território, na qual, não apenas o grupo do Egito, mas toda a nação de doze tribos se engajou sob a liderança de Josué, o “herói” efraimita. A origem das narrativas etiológicas sobre os eventos específicos dessa campanha, nos livros de Josué e dos Juízes, é atribuída por Alt e Noth à necessidade de se dar uma explicação à população contemporânea sobre as condições geográficas e sociais que se destacavam nos territórios tribais, relacionando-as aos eventos decisivos do passado, ocorridos no período da conquista. Por meio desse recurso literário se teria explicado aos contemporâneos a presença de campos de ruínas, existentes na respectiva área geográfica, e os enclaves de população cananéia no meio do territó-

(35) Cf. S.M. WARNER, *The Judges within the Structure of Early Israel*, *HUCA* 47 (1976), pp. 57-79.

(36) Cf. M. WEIPPERT, *Conquest and Settlement of Canaan*, *IDB.S* (1976), pp. 125-130.

rio ocupado por tribos israelitas³⁷.

Há, além disso, outro motivo para a interpretação dessa etapa da história de Israel em termos de "conquista", que o autor deuteronomista inseriu nos próprios relatos, a saber: inculcar nos membros das comunidades judaicas pós-exílicas a missão de manter viva sua fidelidade às tradições religiosas pelas quais os antepassados lutaram, e incentivá-los a que as ponham em prática no solo pátrio por eles conquistado³⁸. Ainda havia na Palestina, após a destruição de Jerusalém, três comunidades judaicas, fiéis à tradição da religião javista: na Judéia, na Galiléia e em Galaad³⁹. Essas áreas geográficas são idênticas às regiões que foram ocupadas no período da "conquista". Além disso, o autor deuteronomista visava despertar nos judeus dispersos o anseio pelo retorno à pátria, que pouco atrativo podia oferecer aos judeus exilados, instalados em terras estrangeiras onde tinham conquistado fortuna e prosperidade.

c) Transição do deus do clã para o Deus do povo inteiro

A forma de convivência comunitária dos antepassados de Israel era o agrupamento social da "família", em sentido lato, chamado o *clã*. Os povoados rurais, disseminados nas diversas regiões de Canaã, eram habitados por camponeses, na maior parte, e por seminômades que exerciam a atividade de pastoreio e estavam em vias de sedentarização, vindo finalmente a integrar-se na vida econômica e social do mundo agrário. A his-

(37) Cf. M. NOTH, *op. cit.*, p. 72. Veja-se também R. MICHAUD, *De la entrada en Canaán al destierro en Babilonia*, Estella 1983, pp. 72-77; 153-160.

(38) Por meio de um estudo lingüístico, à base de estatística computadorizada, chegou-se à conclusão, com grande probabilidade (99%), de que a parte principal do livro dos Juízes deve ser atribuída à autoria de um único autor, e semelhante resultado se obteve em relação às outras seções, embora a probabilidade seja menor. À base desses resultados é possível concluir que a redação final do livro foi concluída após o Exílio e que o autor deuteronomista realizou um trabalho exaustivo na elaboração escrita do material fornecido pela tradição. Cf. Y. T. RADDAY — G. LEB. — D. WICKMANN — S. TALMON, *The Book of Judges examined by Statistical Linguistics*, *Bib* 58 (1977), pp. 469-499.

(39) As comunidades judaicas em Galaad e na Galiléia, que não sofreram os efeitos da destruição e da deportação como a população de Jerusalém, sentiam-se vinculadas à comunidade da Judéia e mantinham estreitos laços de solidariedade religiosa, tornando-se florescentes centros de cultura judaica no período do Segundo Templo. Cf. Y. AHARONI, *The Land of the Bible*, Philadelphia 1979, 2ª ed., pp. 416, 419. A região do planalto central (Efraim e Manassés) foi constituída, em 722 a.C., em província de Samaria, cuja população mista estava exposta à influência de outras crenças que, com o tempo, desvirtuaram a religião javista em religião sincretista.

tória dos Patriarcas oferece um quadro matizado de nômades migrando pelas regiões da Palestina, numa coexistência geralmente pacífica com a população sedentarizada, num relacionamento que era mutuamente vantajoso. O mundo agrário de então aproximava os membros dos grupos das respectivas áreas geográficas, eliminando as discriminações, inerentes à estrutura política das Cidades-Estados de Canaã, que dividiam os grupos em classes, segundo critérios políticos (senhor e servo), econômicos (produtor e intermediário) e culturais (aglomeração urbana e periferia agrícola). A própria organização das comunidades rurais favorecia o processo de democratização, pela formação das tribos. Os chefes do sistema tribal provinham das lideranças das famílias locais, com independência e autoridade própria⁴⁰, às quais renunciavam apenas por tempo determinado, quando delegavam plenos poderes ao Juiz, por eles eleito, para enfrentar graves perigos e coordenar a mobilização para a guerra. Em outros casos, a função do Juiz se reduzia à mera instância administrativa da lei, em assuntos que envolviam as relações intertribais.

Inicialmente as relações entre as várias tribos eram bastante tênues, criadas por interesse comum na conquista de seu espaço vital e na defesa contra o expansionismo das populações vizinhas. Não obstante, não foi unicamente por força de estímulos externos que essas tribos evitaram a tendência centrífuga — típica de uma sociedade segmentada sem algum órgão central de governo — que podia surgir entre as tribos, devido à sua localização em povoados disseminados por regiões montanhosas, separados por vales e intercalados por territórios ocupados pelos cananeus. Foi antes em virtude da organização interna das tribos que se mantiveram os vínculos. Esta exigia novas formas de comunicação, e precisava de instituições que garantissem sua existência sedentária.

Para explicar a origem de uma eventual unidade organizada das tribos, foi proposta a tese de formação de uma liga tribal, ou seja, uma confederação de tribos israelitas, existente antes da monarquia⁴¹. Todavia, não há notícia de documento extra-bíblico que ateste a existência de uma confederação de tribos israelitas, como entidade política, no sentido de nação. Quanto aos relatos da Bíblia que mencionam o siste-

(40) A instituição dos "anciãos" em Israel, existente desde o início da sedentarização das famílias, organizadas em clãs, desenvolveu-se nas tribos sedentárias segundo características próprias. Essa instituição não se encontra em outros povos. A autoridade dos "anciãos" era exercida, na respectiva tribo, em forma colegiada, com função de presidir à vida política, administrativa e militar, incluindo-se também competência em âmbito religioso. Cf. G. BETTENZOLI, Gli "Anziani di Israele", *Bib* 64 (1983), pp. 47-73.

(41) Cf. M. NOTH, *op. cit.*, pp. 83-94. Veja-se também J. BRIGHT, *História de Israel*, São Paulo 1981, 2ª ed., pp. 207-234.

ma das doze tribos de Israel, é de se notar que tal concepção é parte integrante do documento sacerdotal do Pentateuco, representando um postulado cultural na fixação dos elementos constitutivos da tradição religiosa de Israel. Na época da monarquia não se usava a expressão "doze tribos", mas a fórmula "todo Israel", que ocorre especialmente na literatura deuteronômica. É estranho, porém, que o conceito "todo Israel" não venha a ser especificado mais precisamente nem tenha sido identificado com determinado número de tribos. A idéia de uma federação tribal organizada data, portanto, do período pós-exílico.

Por outro lado, se bem que a articulação da unidade política das "doze tribos" não possa ser comprovada no plano histórico da época anterior à monarquia, merecem, todavia, consideração dois fatores que, em nível sócio-econômico e religioso, contribuíram à coesão do povo. O primeiro é a relação comunitária no mundo agrário, que reflete as formas comunitárias de trabalho na lavoura e no pastoreio⁴². O mundo agrário, sendo essencialmente monocultural, é regido pelas mesmas normas de viver e conviver vigentes em outros lugares. A unidade básica dos povoados reside na família, que é estável, porque integrada num mundo estável, e que se amplia mais pelos laços de compadrio e afinidade, mais forte muitas vezes que os laços de consangüinidade⁴³. O segundo fator é a vida religiosa do mundo agrário, que estava integrada na própria existência, onde encontrava sua significação. As crenças e normas eram transmitidas pela própria convivência cotidiana. Os laços de parentesco tornavam-se símbolo da relação estreita entre Deus e os homens. A expressão "deus do pai" tem o significado de vinculação desse mesmo deus com os ancestrais. Esse culto se transmitia de pai a filho, desde o fundador do clã⁴⁴. A seqüência, em ordem genealógica das três figuras

(42) No sistema feudal, vigente no Egito imperial, a posse da terra estava em mãos dos latifundiários, ao passo que no sistema tributário, o camponês detém a posse da terra. Ademais, no Egito não havia nem tribos nem clãs, porque a demarcação das terras, após a enchente anual do Nilo, e o cultivo dos latifúndios necessitavam de uma instância administrativa centralizada para planejar e fazer executar as atividades agrícolas e impunham a subordinação dos esforços individuais à atividade comum de produção. Cf. L. SPELEERS, *Egypt, VDBS II*, Paris 1934, col. 756-919.

(43) Cf. P. BIGO — F. BASTOS DE ÁVILA, *Fé Cristã e Compromisso Social*, São Paulo 1982, p. 67ss.

(44) Cf. R. DE VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël I*, pp. 256-258. A referência ao nome próprio do patriarca (Abraão, Isaac, Jacó), inserido na expressão "deus do pai", é acréscimo posterior, bem como a identificação desse deus com Javé. Nessas várias designações de Deus o AT não reconhecia outro deus a não ser o Deus de Israel.

patriarcais, inseridas na expressão “deus do pai” — ou, na fórmula, “deus dos pais” — é usada, nos livros históricos, para indicar a continuidade da fé em Deus, professada em Israel. A noção de “deus pessoal” permite compreender porque, segundo as tradições bíblicas, o Deus nacional de Israel foi inicialmente o Deus pessoal de Abraão, depois “do pai”, a seguir “dos pais”⁴⁵. Além da relação pessoal, a religião dos Patriarcas contém três dados fundamentais: a auto-revelação de Deus aos homens, a opção e o compromisso por eles assumido para com Deus, e a confirmação da vinculação através da resposta cultural⁴⁶.

De acordo com a perspectiva teológico-histórica da historiografia deuteronomista, o autor salienta que as migrações dos ancestrais de Israel não são movimentos fortuitos nem são motivadas unicamente por fatores econômicos e políticos, mas constituem etapas do plano divino, que se concretiza na história. Surge, porém, a pergunta pelo motivo de introduzir-se na historiografia a ideologia da guerra, que não apenas condicionou a concepção de Javé como guerreiro, mas também resultou na imagem do povo de Israel, como justificando sua política expansionista a título da implantação da religião javista.

Quanto a este problema, convém observar que as experiências bélicas e a exaltação teológico-ideológica da guerra são temas consagrados pela tradição cultural do antigo Oriente Médio e pela história dos povos antigos. O núcleo desses temas gira em torno de um oráculo divino, que sanciona a campanha militar, e da presença divina, simbolizada por emblemas e objetos sacros trazidos para o campo de batalha. O oráculo e a presença de Deus são os elementos constitutivos das narrativas sobre façanhas vitoriosas dos povos da antiguidade⁴⁷. Israel herdou essa ideologia e serviu-se dela para enaltecer a aliança entre Javé vencedor e os israelitas vencedores, que se confirma pela experiência, tanto do empenho na luta como da participação na vitória. Da experiência de uma comunhão de destino nasceu a autoconsciência étnica de “Israel”, sob a tutela de Javé, seu Deus nacional. Na medida em que a convicção de ser um “povo” e a certeza de ser guiado por Deus se mantinham vivas na consciência de Israel, as gerações posteriores estavam em condição avantajada de afirmar e defender a posse de seu solo conquistado e de assegurar a sua existência como “povo de Deus”.

(45) Cf. H. CAZELLES, *Histoire politique d'Israël*, p. 84 nº 52. Veja-se também H. RENCKENS, *A Religião de Israel*, Petrópolis 1969, pp. 57-62.

(46) Cf. D. J. McCARTHY, *op. cit.*, p. 264.

(47) Cf. M. WEIPPERT, “Heiliger Krieg” in Israel und Assyrien, *ZAW* 84 (1972), pp. 460-493.

4. O DEUS DE ISRAEL COMO DEUS DA PÁTRIA

Em conclusão do estudo sobre a concepção de Israel sobre o povo, o sistema político e a pátria, na época do Êxodo, se destacam três elementos fundamentais da revelação divina a Israel, que influenciaram profundamente a constituição da nação, na fase inicial de sua história, e determinaram o rumo que ia tomando em seu desenvolvimento. No início da história de Israel se apresentam os estágios da evolução de um povo que apenas se elevou ao nível geral da civilização. Embora retardatório num meio ambiente cultural, já desde muito estabelecido, o povo de Israel utilizou os recursos que estavam ao seu alcance e realizou progressos, no âmbito social e religioso, superiores a seu tempo e a seu ambiente. Israel inseriu-se na humanidade, na qual ocupa um lugar de destaque, porque tem algo a dizer que nenhum outro povo pode dizer: sua experiência de Deus, totalmente nova, é o legado que Israel transmite a toda a humanidade.

a) Javé é um Deus que reúne

O impacto da experiência de Deus sobre os ancestrais de Israel se verifica no vínculo de relação com os grupos étnicos de diversa procedência que se lhes associaram. Apesar desse caldeamento étnico o povo de Israel conseguiu preservar sua identidade religiosa e nela progredir. Em virtude dessa experiência, Moisés intuiu a nova dimensão, inerente à revelação de Deus, que modificou radicalmente o esquema de relação entre Deus e o homem, até então conhecida. Essa nova relação se estabelece mediante a graça seletiva que Deus concede àqueles que Ele escolhe para agentes de seu desígnio salvífico no mundo. A eleição de Israel tem sua causa formal na gratuidade da bondade divina, e não na racionalidade política e social do povo, à semelhança de outras culturas da antiguidade, onde especulações interesseiras levam a criar um panteão de deuses que personificam os valores e desvalores da sociedade. Por isso, o povo de Israel que fez sua a concepção de um Deus que não é nacionalista, sectário ou exclusivista, tinha na fé em Javé o critério da constituição da nação, estabelecida, não à base da etnia, mas da religião javista. Na saída do Egito, indivíduos de diversa procedência vieram a integrar-se no grupo liderado por Moisés, que no Sinai se organizou em comunidade religiosa, à base da aliança com Javé. Na marcha pelo deserto, possivelmente, outros grupos nômades se lhe associaram. Na conquista da terra de Canaã houve a fusão entre esses alienígenas e a população autóctone, constituindo-se em base demográfica portadora dos valores religiosos da fé em Javé.

b) Javé é um Deus que participa

Javé não é um "deus ocioso", que, com impassibilidade olímpica,

contemple o desenrolar da história de Israel. Sua intervenção nas vicissitudes dos ancestrais de Israel abre o horizonte visual dos israelitas sobre a atuação de Deus, que não se restringe à esfera celestial e eterna, mas se estende à vida terrestre e à existência temporal, onde se manifesta sua atuação como Deus libertador e protetor. Ao vincular-se ao povo de Israel, pela aliança sagrada, Javé estabeleceu com ele uma relação de caráter religioso, ético e pessoal. Este princípio da fé javista serviu de critério na elaboração do sistema político em Israel: organização de uma comunidade sociologicamente coesa que elimina as discriminações inerentes às estruturas políticas da teocracia absolutista, legitimadas pelas ideologias do politeísmo; construção de uma sociedade, à base do direito e da justiça; integração de grupos de diversa procedência étnica no espaço comunitário, onde a liberdade participativa e responsável de todos é assegurada por lei.

c) Javé é um Deus que está presente

Enquanto na concepção politeísta a presença dos deuses se restringe às respectivas órbitas no espaço sideral, separado do âmbito terrestre por sete ou até nove céus, inacessíveis à prece humana, Javé transita livremente por todos os espaços da criação, que, na concepção israelita são demitizados das manifestações das divindades, espíritos e demônios. Por sua onisciência e ação onímoda, Ele está presente em todos os momentos da existência humana e acompanha todos os movimentos do homem. Essa concepção de Deus contribuiu à conscientização dos israelitas na articulação das formas da vida cultural, de modo a relacioná-la com a convivência cotidiana e com os eventos salvíficos da história de Israel, e a criar, na família e na sociedade, condições propícias à promoção da plenitude da vida humana nas situações existenciais, onde o dom da vida e da liberdade correm o risco de se desvirtuarem. Segundo a concepção bíblica, vida plena só existe em união com Deus, presente no mundo, e em solidariedade com o povo eleito, e sua concretização na existência humana é missão de toda pessoa.

Luís I. J. Stadelmann S.J. é bacharel em Letras Clássicas e em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Cristo Rei, São Leopoldo, RS (atual UNISINOS). Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Cristo Rei, da mesma cidade. Licenciado em Teologia pela "Jesuit School of Theology, de Chicago, USA; "Master of Divinity" pela Loyola University da mesma cidade. Doutor em Línguas e Literaturas Semíticas pelo Hebrew Union College, de Cincinnati, USA. Licenciado em Sagrada Escritura pelo Pontifício Instituto Bíblico, Roma. Autor de *The Hebrew Conception of the World*, Biblical Institute Press, Roma 1980; *Os Salmos Estrutura, conteúdo e mensagem*, Vozes, Petrópolis 1983. Traduziu vários livros do AT para a edição brasileira da Bíblia de Jerusalém e para a Bíblia da Ed. Vozes.

Endereço: Caixa postal 5047 (Venda Nova) — 31611 Belo Horizonte - MG